بناء الوعي الديني في فكر على شريعتي

إعداد

الباحثة: حنـان سليمـان محمد المطوع

ملخَّص البحث

يمثل المفكر الإيراني(علي شريعتي) أحد أبرز المفكرين الذين ساهموا في إثراء وتجديد العصر الحديث، وقد تأسس فكر (شريعتي) على مكافحة حال الجمود والاستبداد، وإعادة بعث الوعي الديني.

وبناء الوعي في فكر (شريعتي) اعتمد على ما عرف بفكر المقاومة، والذي نشط كتيار سياسي في سبعينات القرن الماضي، ومع عودة ثقافة فكر المقاومة إلى الساحة الإسلامية خاصة بعد ما عرف بالربيع العربي، كان من الضرورة - من وجهة نظري المتواضعة- عودة النظر في فكر المقاومة . وذلك لحاجة المجتمعات الإسلامية المعاصرة لعودة الوعي الديني مع الاحتراز من شعارات تسييس الدين.

ويرى (شريعتي) في دعوته إلى عودة الوعي الديني، أن الدين حتى يكون فاعلاً في المجتمع فلابد من تحويله لأيديولوجيا، فكان ذلك مدخلاً لدراسة مدى تأثير الوضع السياسي والحزبي على فكر (شريعتي) وتوظيفه للدين في غير حقله.

وبناء على ما تقدم قدمت عرضاً نقدياً يعتمد على الاستقراء والتحليل والمقارنة أحياناً للأفكار الرئيسية التي قدمها (شريعتي) لبناء الوعي الديني، مع عرض ونقد التناقضات التي اتضحت في بناءه الفكري.

فعلينا قراءة فكر (شريعتي) قراءة حديثة، والاستفادة من فكره في كشف أسباب تخلف المجتمع المسلم، مع التوقف عند دعوته لأدلجة الدين، لنوضح أن الدين أرحب من الأيديولوجيا وأن أدلجة الدين ننقله من حقلة الأساسي كمصدر للأخلاق والقيم؛ إلى الحقل السياسي الضيق .



ABSTRACT

The Iranian intellectual (Ali Shariati) is one of the most prominent intellectuals (thinkers) who contributed to enriching and renewing the modern era. Shariati's ideology was founded to combat the state of arrogance and tyranny and to spread religious awareness again.

The building of awareness in Shariati's ideology was based on what was known as the thought of resistance, which was activated as a political trend in the 1970s. With the return of the culture of resistance thought to the Islamic arena, particularly after the Arab spring, it was necessary – from my modest point of view – to reconsider the resistance thought due to the need of contemporary Islamic societies to regain religious awareness while taking care of the slogans of politicization of religion.

In his call for the return of religious consciousness, Shariati believes that religion must be effective in society. It must be transformed into ideology. This was an introduction to study the extent to which the political and partisan situation influenced Shariati's ideology and its use of religion in its own sphere.

Based on the above, I presented a critique based on analysis, extrapolation and sometimes comparison of the main ideas presented by Shariati to build religious awareness while presenting and critiquing the contradictions that have become evident in its intellectual construction.

We need to read Shariati's thought through a modern reading and take advantage of its thought in uncovering the reasons behind the backwardness of the Muslim community, while stopping his call to convert religion into ideology and to make clear that religion is more welcome than ideology and that converting religion into ideology moves it from its basic field as a source of ethics and values to the narrow political field.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسَّلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه، ومن اهتدى بهداه وسار على نهجه، وتمسَّك بسنته إلى يوم الدين، وبعد:

ففي ظل الأزمة الحضارية التي يعيشها العالم الإسلامي والتي مصدرها غياب الوعي الفكري المستقى من مقاصد الإسلام وقيمه، تشهد المجتمعات الإسلامية أنماطًا متنوعةً ونقاشاتٍ فكريةً جادةً حول قضايا لها أهميتها و أبعادها على تطوير الوعي الديني بكل قيمه وأخلاقياته، وتتركز هذه القضايا حول الحريات والحقوق والعدالة والمساواة الاجتماعية.

وقد ظهرت عدة دعوات وتيارات إصلاحية باتجاهات مختلفة في محاولة لتحديد أسباب التخلف وإيجاد حلول ومشاريع حيوية يمكن من خلالها النهوض بالعالم الإسلامي من جديد. و في السبعينيات من القرن العشرين اهتم مجموعة من المفكرين المسلمين بصياغة رؤية عميقة تسمح للعالم الإسلامي بتجاوز وضعيته التاريخية التي هو فيها، اعتمدت على فكرة المقاومة المستندة على العقيدة الإسلامية، وكان المفكر الإيراني (علي شريعتي) أبرز ممثل لهذا الاتجاه الفكري النهضوي.

ووفق الظروف السياسية والفكرية التي عاصرها (شريعتي) والتي تنامت فيها التيارات السياسية والاتجاهات الأيديولوجية المختلفة والتي ساعدت على انتشار فهم جديد للدين، و إعادة تفسيره مما جعل أصحاب تلك التيارات يستدعون أدوات لغوية معاصرة لم تكن موجودةً من قبل. ويعد (شريعتي) من الأوائل الذين أدخلوا تلك المصطلحات الغربية والتي عكست تأثره بالتيار الماركسي السائد آنذاك في محاولة منه لتطوير المفاهيم بما يقنع المثقفين والشباب. وقد أثار التركيب والمزج بين الإسلام وغيره تحميل الإسلام أفكار لا تنتمي له.

وبُنيت فكرة (شريعتي) الأساسية على فهم الإسلام كونه أيديولوجيا حركية تؤسس وتقود مقاومة من جانب الطبقات المستضعفة ضد هيمنة الطبقات العليا.

ولقد مر على المجتمعات المسلمة عدة محاولات للكثير من التيارات والجماعات الإسلامية التي عملت على تحويل الدين لأيديولوجيا وشددت على مفهوم الدين الدنيوي، ولكنها في المقابل أهملت قيمه المعنوية في سبيل وجود سلطة دينية وفق أيديولوجيتهم المختارة.

وقد كان ميلي لهذا الموضوع نابعًا من اهتمامي بمواضيع الفكر الإسلامي، ومحاولة تناولها عند أحد أهم المفكرين ألا وهو المفكر الإشكالي (علي شريعتي) في محاولة لكشف النقاب حول نقاط الالتقاء بين مفكري الأمة بمختلف التيارات الفكرية والاختلافات المذهبية، وبحث مدى ملاءمة البناء الفكري والأدوات المستخدمة لتيار المقاومة للوصول لفكر تنويري يمكن أن يؤسس لمشروع نهضوي.

مشكلة البحث:

قدم (شريعتي) مشروعًا لبناء الوعي الديني مستندًا على فكرة أساسية هي مقاومة أشكال الاستلاب، وذلك بتقديم الإسلام كأيديولوجيا حية تركز على مضامين الإسلام الاجتماعية. فهل يمكن أن تؤسس الأيديولوجيا بناءً دينيًا توعوياً يتناسب مع مقاصد الدين الحنيف وتكامله؟

أهمية البحث:

يمكن رصد أهمية البحث في الآتي:

أولاً: التعرف على الظروف السياسية التي مرت بها إيران في السبعينيات ومدى تأثيرها على تكون الفكر الثوري ل(شريعتي).

ثانيًا: التعرف على البناء الفكري النظري لمشروع الوعي الديني في فكر (شريعتي) ومدى تأثره بالتيارات الماركسية التي نشطت في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، نتيجة مقاومة الاستعمار العسكري والهيمنة الخارجية.

ثالثًا: التعرف على مفهوم الوعي والإشكالات التي أثارها (شريعتي) لبناء وعي يعيد الأمة الإسلامية للدين الصافي.

رابعًا: إعادة النظر في المشروع الفكري، والنهضوي ل(شريعتي) والإفادة من سلبياته و إيجابياته لما يخدم التنوير والوعي.

أهداف البحث وأسباب اختياره:

أولاً: مناقشة تشكل الوعي في فكر بعض التيارات والأحزاب الدينية التي تمثل فكر المقاومة.

ثانياً: تمييز الأفكار الدخيلة على الإسلام والتي تتعارض مع قيمه ومقاصده والتي حاول بعض مفكرينا تحميلها للدين وتأويله من خلالها؛ وذلك بدراسة البناء الفكري لمشروع (شريعتي).

منهج البحث:

نظرًا لظهور عدة تيارات إسلامية بتوجهات مختلفة اتبعت منهج التحليل التاريخي الاجتماعي في فهم نشأة وظروف عصر (شريعتي) ومدي تأثيرها على ما تبناه من أفكار، كما اتبعت منهج التحليل التاريخي الاجتماعي ثم المنهج الاستقرائي والمقارن لفهم بناء الأسس النظرية لفكر (شريعتي)، ولربط آرائه الدينية ومدى تأثره بالفلسفات الغربية، وكيف طبقها على آرائه ثم عمل على تطبيقها بواقعيه.

ثم سرت في كتابة البحث وفق الخطوات العلمية الآتية:

قسمت البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة:

في المقدمة، تناولت التعريف بمشكلة البحث وأهميته وأهدافه، ومنهج البحث والدراسات السابقة حوله، وخطة البحث.

وفي الفصل الأول، عرضت نشأة (شريعتي) والوضع السياسي والفكري لعصره، والتي قد يكون لها تأثير مباشر أو غير مباشر على منهجه وفكره.

وفي الفصل الثاني، استعرضت بناء الفكر النظري لـ(شريعتي) من خلال مفهوم الإنسان والدين في فكره، وألقيت الضوء على الإطار الماركسي الذي استخدمه (شريعتي)

ومدي تأثيره على فكره، وكذلك بينت منهجه في فهم معني الوعي، وما يضاده و أنواعه القديمة والحديثة.

وفي الفصل الثالث، قسمت الأسس التي بنى عليها مشروعه العملي كالآتي:

- بدأت بدعوته لتأسيس بداية طريق العودة إلى الذات الإسلامية، وتتبعت أهدافه ومنطلقاته وعرضت مفهوم الدين وضده ومدى تأثر (شريعتي) بدعوات لاهوت التحرر، والتي كانت المدخل لفكرة أدلجة الدين ووضحت خطورة هذه الأفكار على قيم الدين الإسلامي ومبادئه.
- ثم الأدوار العملية لكل من المثقف والمرأة التي وضعها لتأسيس مشروعه التوعوي.

الدراسات السابقة:

١- "النقد والثورة دراسة في النقد الاجتماعي عند (علي شريعتي)" دراسة نقدية مقارنة إعداد: خالد عودة الله، جامعة بيرزيت بفلسطين، كلية علم الاجتماع، رسالة ماجستير، عام ٢٠٠٦م؛ قدم فيها الباحث شرحًا تحليليًا منهجيًا لفكر الثورة عند (شريعتي) يميزه إضافة مقارنات علمية لآراء بعض الفلاسفة وعلماء الاجتماع.

تقسيم خطة البحث:

تتكون الخطة من مقدِّمة وثلاثة فصول وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة: تشتمل على مشكلة البحث، أهمية البحث، أهداف البحث وأسباب اختياره، منهج البحث والدراسات السابقة.

الفصل الأول: علي شريعتي حياته وفكره، وفيه مبحث واحد:

المبحث الأول: أولاً: حياته ونشأته - ثانيًا: الظرف السياسي والاجتماعي في عصر (شريعتي).

الفصل الثاني: الأسس النظرية لمفهوم بناء الوعي عند (شريعتي)، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أولاً: الإنسان في فكر (شريعتي).ثانيًا: الدين في فكر (شريعتي).

المبحث الآخر: الوعي مفهومه وبناؤه في فكر (شريعتي).

الفصل الثالث: الأسس العملية لبناء الوعي الديني عند (شريعتي)، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: العودة إلى الذات.

المبحث الثاني: دور المثقف.

المبحث الثالث: مسؤولية المرأة.

خاتمة البحث: وفيها عرضت أهم ما وصل إليه البحث من نتائج.

المراجع والدوريات.



الفصل الأول

علي شريعتي حياته وفكره

المبحث الأول

- **حياته ونشأته.**
- **الظرف السياسي والاجتماعي في عصر (شريعتي).**

أولاً: حياته ونشأته:

ولد المفكر وأستاذ علم الاجتماع (علي محمد تقي شريعتي) في قرية (مزينان) إحدى قرى سبزوار[١]، في محافظة (خرسان) في إيران، في يوم ٢٣من شهر كانون الأول من العام ١٩٣٣م. والده (محمد تقي شريعتي)، كان مفسرًا للقرآن، وكاتبًا، وكان واحدًا من بناة الحركة الفكرية الإيرانية حيث أسس مركز (الحقائق الإسلامية)[٢]، وقدم خدمات جليلة في الدعوة الدينية، وفي كنف هذا الوالد تربى (شريعتي) على أصول الدين والعلوم والمجاهدة متأثرًا بوالده إلى حد كبير[٣].

أنهى (شريعتي) دراسته متفوقًا منذ أن بدأ الدراسة الابتدائية وحتى الثانوية و في المرحلة الثانوية نشط ضمن التيار الذي قاده (مصدق)[٤]. وقد شهدت تلك الفترة تنامي الاتجاهات الأيديولوجية المتنوعة في إيران، وانبعثت العديد من الرؤى والتساؤلات الدينية، وبعد إتمامه

---

(١) سبزوار: من المدن الإيرانية في إقليم خرسان، تقع في أقصى الشمال الشرقي من إيران، انظر: موسوعة المدن العربية والإسلامية، يحي شامي، دار الفكر العربي، بيروت، ط: ١، عام: ١٩٩٣م، ص٢٦٦.

(٢) كان الهدف من هذا المركز هو تنقية أصول التشيع مما علق به من أباطيل عبر القرون وتوعية الإيرانيين بالدور الحقيقي للدين في مجتمعهم.

(٣) انظر: علي شريعتي الهجرة إلى الذات، جميل قاسم، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠١٠م، ص٦٩.

(٤) محمد مصدق (١٨٧٩م- ١٩٦٥م) تولي مناصب رفيعة في عهد الدولة القاجارية، وانضم للجبهة الوطنية المعارضة للشاه محمد رضا بهلوي وتشكلت حكومته عام ١٩٥٢م، وأسقطت إثر انقلاب زاهدي، انظر: التشيع العلوي والتشيع الصفوي، علي شريعتي، ترجمة: إبراهيم الدسوقي شتا، دار الأمير، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠٠٧، مقدمة المترجم، ص ١٤.

الدراسة الثانوية دخل (شريعتي) معهد إعداد المعلمين، وانكب (شريعتي) على الكتابة والخطابة والترجمة، متأثرًا في تلك الفترة بحركة (نهضة الموحدين الاشتراكيين)[1]، وهي حركة من الشباب المتدين ذوي النزعة الاشتراكية، فترجم كتاب "أبو ذر الغفاري لعبد الحميد السحار" تحت عنوان: "أبو ذر الموحد الاشتراكي" ثم التحق بكلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة (مشهد) عام ١٩٥٥م، وأبدى شغفًا بتاريخ أدباء الإسلام وفلسفة التاريخ[2]، وتشكل فكره في تلك الفترة كأحد أهم دعاة القراءة النضالية للإسلام.

وبعد تخرجه بامتياز من كلية الآداب أُرسل في بعثة دراسية إلى فرنسا، وفي فرنسا درس الأديان وعلم الاجتماع الأدبي.

وهناك تعرف على فلاسفة المذاهب الفكرية المختلفة[3]، وحصل على شهادتين للدكتوراة في تاريخ الإسلام وعلم الاجتماع، وأيضاً كانت له نشاطاته السياسية فأسس فرع أوروبا لحركة تحرر إيران [4]، وتراسل مع المفكر الثوري (فرانز فانون)[5]، وترجم للفارسية قسمًا من كتابه "المعذبون في الأرض"[6]. وبذلك تعزز لدى (شريعتي) فكر النضال وقرب أكثر من ممارسيه ومنظريه، فطغى على محيطه صوت المقاومة، وشغف بالاحتجاج وتسابق المثقفون لتأييد الانتفاضات والحركات الثورية [7].

---

(١) أسسها محمد نخشت (١٩٢٣م-١٩٧٦م) وانصب اهتمام نخشت على الأبعاد الأخلاقية في الدين فخلع عليه صورة اشتراكية، انظر: إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، عبد الجبار الرفاعي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط: ٢، عام: ٢٠١٣م، ص٨٢.

(٢) انظر: هكذا تكلم شريعتي، فاضل رسول، دار الكلمة للنشر، بيروت، ط: ٣، عام: ١٩٨٧م، ص ٧.

(٣) مثل البير كامو وجان بول سارتر، انظر: "علي شريعتي الهجرة إلى الذات"، جميل قاسم، ص٧٢.

(٤) أنشأها بازركان وطالقاني سنة ١٩٦١م، انظر: المرجع السابق، ص٧٣.

(٥) فرانز عمر فانون (١٩٢٥م-١٩٦١م) مفكر ثوري من جزر المارتنيك عرف بنضاله من أجل الحرية ضد التمييز العنصري، عمل طبيبًا في الجيش الجزائري، وانضم لجبهة التحرير الجزائرية، انظر: موسوعة السياسة، عبد الوهاب الكيالي، مؤسسة مصطفى قانصو، بيروت، ط: ٥، عام: ٢٠٠٩، ج: ٤، ص٤٦٧.

(٦) انظر: التشيع العلوي والتشيع الصفوي، علي شريعتي، ص١٤.

(٧) انظر: إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، عبد الجبار الرفاعي، ص٨٣.

وفي منتصف الستينيات قرر (شريعتي) العودة إلى إيران، والتي كانت تحت تأثير الاستبداد السياسى والحكم الشمولي

واعتقل على الحدود بين تركيا وإيران ثم أطلق سراحه وعين مدرسًا في جامعة (طهران). وفي عام ١٩٦٩م تأسست في طهران (حسينية إرشاد)[١]، في محاولة من (شريعتى) لتكريس الشعور بالانتماء للإسلام في مجابهة واضحة لمحاولات السلطة قطع السياقات الإسلامية للمجتمع الإيراني، وانخرط (شريعتى) مع بعض مثقفى إيران لتأصيل الهُوية وتبنوا مبدأ العودة إلى الذات. وفي سنة ١٩٧٣م أغلقت السلطات الإيرانية (حسينية إرشاد) وقامت باعتقاله، ثم أفرجت عنه وسُمح له عام١٩٧٧م بالسفر إلى لندن، لكن بعد أقل من شهر عُثر عليه ميتًا في شقته هناك، ولم يُسمح لجثمانه بأن يُدفن في إيران، ودفن بجانب ضريح السيدة زينب في دمشق[٢].

ثانيًا: الظرف السياسي والاجتماعي في عصر (شريعتي):

في عام ١٩٢٥م وبعد انهيار دولة القاجار[٣]، تولى (رضا شاه)[٤]، السلطة في إيران مدشنًا مدشنًا بداية حكم السلالة البهلوية[٥]، وقام (رضا شاه) بالعمل على إنشاء نظام حكومي مركزي مع تحديث الاقتصاد الإيراني، واعتمد على أسلوب قمعي مستندًا على القومية الإيرانية

---

(١) حسينية إرشاد أنشأها شريعتي عام ١٩٦٩م هدفها تربية الشباب على الوعي الديني والسياسي، وأسس خمس لجان تقوم بالتعبئة الفكرية والسياسية للشباب، انظر: هكذا تكلم شريعتي، فاضل رسول، ص٨.

(٢) انظر: "علي شريعتي الهجرة إلى الذات"، جميل قاسم، ص٧٦.

(٣) مملكة أسسها الغاجاريون عاصمتها طهران شملت معظم الأراضي الإيرانية الحالية إضافة إلى أرمينيا وأذربيجان، دامت من عام ١٧٩٤م وحتى أطاح بها رضا بهلوي عام ١٩٢٥م، وهم سلالة حاكمة تنسب إلى أتراك سهل قبجاق، انظر: موسوعة تاريخ إيران السياسي، حسن كريم الجاف، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠٠٨، ج: ٣، ص١٧٧.

(٤) هو رضا شاه بهلوي (١٨٧٨م- ١٩٤٤م) مؤسس الدولة البهلوية، حيث أنهى حكم القاجاريين للإمبراطورية الفارسية ونصب نفسه شاهًا، وأعلن نفسه ملكًا، على إيران، انظر: دراسات في تاريخ إيران الحديث والمعاصر، كمال مظهر، الأمانة العامة للثقافة، بغداد، ط: ١، عام: ١٩٨٥، ص١١٣-١١٤.

(٥) رسميًا مملكة إيران، وهي دولة تأسست عام ١٩٢٥م، أثر الانقلاب الذي قام به رضا بهلوي ضد أحمد مرزا أخر شاهات الدولة القاجارية، انظر: إيران، محمود شاكر، المكتب الإسلامي، القاهرة، د.ط، د.ت، ص ٣٥.

في تأمين نوع من الشرعية للسلطة. وتعسف (رضا شاه) بمحاولة فرض التغريب على المجتمع الإيراني كما في إكراهه للنساء بخلع الحجاب، فولّدت سياسته عداء شديدًا بينه وبين رجال الدين، ومن أجل إحكام قبضته على إيران عمل على تحديث الجيش لتحويل الدولة من مجتمع شبه إقطاعي إلى نموذج الدولة القومية (١).

وعندما دخلت قوات التحالف واحتلت إيران وأجبرته على التنازل لصالح ولده (محمد رضا شاه)(٢)، والذي وقع معاهدة مع قوات التحالف تنص على وحدة الأراضى الإيرانية، ووعدت بمغادرة إيران بعد الحرب العالمية الثانية(٣).

بدأ حكمه أول عشر سنوات بحكم ضعيف حيث أشغلته حياة الترف وكانت إيران تعيش ظروفًا اقتصادية متراجعة، وبعد الحرب غادرت قوات التحالف إيران، وبدأ (الشاه) بمجموعة من الإجراءات الإصلاحية كمحاولة لكسب رضا الشعب، فبدأت الأحزاب السياسية في الظهور في إيران مثل الجبهة الوطنية بقيادة (مصدق) والذي عاش في المنفى أيام (رضا شاه). وتصالح (محمد رضا) مع المؤسسة الدينية حيث ألغي قرار نزع الحجاب، وبرغم الانفراج السياسى إلا أن الفترة سادتها حالة من الفوضى تمثلت في تعدد مراكز القوى، وقام (مصدق) بتأميم شركة النفط الأنجلو إيرانية(٤)، وعمل على تقليص صلاحيات (الشاه)، وأعلن عن فترة انتقالية، ولكن تمت الإطاحة به، وهو المعروف بتبنيه القضايا الوطنية؛ مما زاد اتساع الهوة بين السلطة والمجتمع الإيراني.

---

(١)انظر: دراسات في تاريخ إيران الحديث والمعاصر، كمال مظهر، ص١١٣-١١٤.

(٢) محمد رضا بهلوي (١٩١٩م – ١٩٨٠ م) وهو الابن الأكبر لرضا بهلوي وقد نودي به وريثًا للعرش عام ١٩٢٦م، إلى أن أطاحت به الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩م، انظر: إيران، محمود شاكر، ص٣٧.

(٣)انظر: دراسات في تاريخ إيران الحديث والمعاصر، كمال مظهر، ص٢٧٧.

(٤) شركة نفط تأسست عام ١٩٠٨م، تحت اسم شركة النفط (الإنجلو إيرانية)، وتعد أول شركة نفط في الشرق الأوسط، في عام ١٩٥١م، قام محمد مصدق بتأميم الشركة وكانت سببًا في الانقلاب عام ١٩٥٣م، انظر: إيران بين ثورتين، آمال السبكي، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، ط: ١، عام١٩٩٩م، ص٤٧.

تركت تجربة (مصدق) أثرًا على (الشاه) فعاد بسياسة أكثر قمعًا وشكل جهاز السافاك(1)، ونتيجة للنظام البوليسي القمعي تمت تصفية الكثير من المعارضين وأدخل (الشاه) إصلاحات سميت بالثورة البيضاء(2)، غير أنه فشل في كسب ود الجماهير والتي تدين للمرجعيات الدينية، وبقيادة (الخميني)(3)، كان هناك ثورة معارضة للثورة البيضاء ولمع نجم (الخميني) الذي دعا إلى حكم إسلامي، وبدأ يركز خطابه على قضايا الفساد بعد أن مهد (شريعتي) المجتمع لقبول الثورة، فهو كما يسميه أتباع الثورة الإسلامية (ملهم الثورة الإسلامية) التي قادتها المراجع الشيعية بزعامة (آية الله الموسوي الخميني) في ١٩٧٩م، وأدت إلى الإطاحة بحكم (البهلوي) في البلاد(4).



---

(١) اختصار "منظمة المخابرات والأمن القومي" أسسها محمد رضا بمساعدة وكالة المخابرات الأمريكية وبالإضافة لمهامه كجهاز مخابرات عمل على قمع المعارضين لشاه إيران ووضعهم تحت المراقبة، انظر: إيران بين طغيان الشاه ودموية الخميني، ذيبان الشمري، مؤسسة المدينة للصحافة، المدينة، ط: ١، عام: ١٩٨٣م، ص٦٦.

(٢) ثورة الشاة والشعب سلسلة من الإصلاحات في إيران والتي أطلقها شاه إيران محمد رضا وتم بناء برنامج إصلاح كخطوة نحو التحديث، و كان للثورة البيضاء أهدافها السياسية لإضفاء الشرعية على سلالة بهلوي، انظر: إيران بين طغيان الشاه ودموية الخميني، ذيبان الشمري، ص٨٥-٨٧.

(٣) روح الله بن مصطفى الخميني (١٩٠٢ م – ١٩٨٩م) رجل دين ومرجع ديني وفيلسوف وسياسي إيراني كان مؤسس جمهورية إيران الإسلامية عام ١٩٧٩م وبعد الثورة تولى منصب المرشد الأعلى للبلاد، انظر: الإمام الخميني سيرة ومسيرة، مجموعة من الباحثين، مكتب الخميني بسوريا، ط: ١، عام: ٢٠٠٦، ص٢٢.

(٤) انظر: إيران بين ثورتين، آمال السبكي، ص١٨١- ١٨٦.

الفصل الثاني

الأسس النظرية لمفهوم بناء الوعي عند (شريعتي)

المبحث الأول:

أولاً: الإنسان في فكر (شريعتي).

ثانيًا: الدين في فكر (شريعتي).

المبحث الثاني:

الوعي مفهومه وبناؤه في فكر (شريعتي).



المبحث الأول

أولاً: الإنسان في فكر (شريعتي):

إن الإسلام يعطي الإنسان رتبة أعلى من سائر الموجودات كسائر المدارس ذات النزعة الإنسانية[1]، بل تفوق عليها بإيجاد رؤية تفسيرية ملائمة لأبعاد الوجود، ويظهر (شريعتي) إنسانية الإنسان في الإسلام؛ ليثبت أنها ذات فاعلة ومؤثرة، فالإسلام جعل الإنسان صفوة الله وخليفته بين الكائنات وسخر له كل قوى الطبيعة وأمر ملائكته بالسجود له مما أكسبه بعدًا وعمقًا دلاليًا وقيميًا، ويصور (شريعتي) الإنسان بين قطبين تتنازعه الشهوات والقوة العاقلة، فهو يعيش صراعًا مستمرًا إما نحو الجنوح إلى عوالم الرغبة والمادة، وإما نحو السمو والإرادة[2].

(١) ونقصد بالمدارس ذات النزعة الإنسانية: تلك التي تنظر إلى الإنسان كغاية في حد ذاته، وأنه يجب أن يكون مركز الاهتمام وتعود إلى الفلسفة اليونانية، ولكنها ازدهرت إبان عصر النهضة، وقامت المدنية الحديثة على أساس نظرية أصالة الإنسان، وقد ظهرت مقابل نظرة الأديان القديمة المحرفة للإنسان التي قضت على أهميته وإرادته مقابل إرادة الإله ليظهر بمظهر الخانع العاجز.

(٢) انظر: الإنسان والإسلام، علي شريعتي، ترجمة: عباس الترجمان، دار الأمير للثقافة، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠٠٦م، ص ١٨.

وظهرت توجهات (شريعتي) الماركسية بوضوح، ففي حديثه عن الانحراف عن الكمال الإنساني يستدعي(شريعتي) خلاف (قابيل وهابيل)؛ ليؤسس عليه فكرة الصراع الطبقي وهي من الأسس التي قامت عليها الماركسية، والتي تشكل عند (شريعتي) أساس فلسفة التاريخ، ويفسر الانقسام الذي تولد عن قتل (قابيل) لأخيه (هابيل) إلى عامل واحد هو العمل، ففي هذه الصراعات يتواجه نمطان اجتماعيان: النمط الزراعي، والنمط الرعوي؛ فالمحيط واحد والظروف متساوية، ولكن الفارق هو العمل الذي يقوم به كل منهما، (قابيل) يعمل بالزراعة حيث يمتلك أرضًا وأدوات إنتاج و(هابيل) يعمل بتربية المواشي. فبداية الانقسام هو حينما فكر الإنسان في الملكية الفردية وكان بذلك بداية الصراع الطبقي(١)، وهكذا انقسم المجتمع -بحسب (شريعتي)- إلى قطبين متضادين حيث مثل (قابيل) دورًا من أدوار التاريخ الإنساني؛ فدخل التاريخ مرحلة التمييز البشري(٢).

وهكذا استلهم (شريعتي) القواعد الأساسية للماركسية إسلاميًا "وأكثر (شريعتي) من استخدامه الأدوات الماركسية بما لا يمت إلى النص القرآني بصلة، فأسقط المادية التاريخية على تفسير آيات القرآن، كما فعل عندما حلل قصة ابني آدم بأنها صراع بين النظام الزراعي، والملكية الخاصة... وأن هذا الصراع الطبقي يتكرر في كل المجتمعات بنتيجة حتمية واحدة هي انتصار العدل"(٣).

وإكمالاً لتكوين الفكر الإسلامي في نظرته للإنسان ينقل لنا (شريعتي) طبيعة الرؤية الكونية التي يتوجب على الإنسان السير من خلالها، و يعطي تفسيرًا دينيًا فلسفيًا، إذ يرى أن

---

(١) الصراع الطبقي: هو محور النظرية السياسية والاقتصادية للمادية الجدلية المعروفة بالماركسية، وتقوم على فكرة أن التاريخ عبارة عن صراع اقتصادي بين طبقات متناحرة أحدها تستغل الأخرى، انظر: البيان الشيوعي، ماركس وإنجلز، ترجمة: العفيف الأخضر، منشورات الجمل، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠١٥، ص٢٨.

(٢) انظر: ما الثورة الدينية، داريوش شايغان، ترجمة: محمد الرحموني، دار الساقي، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠٠٤، ص ٢٦٢.

(٣) على شريعتي واللعبة الصفوية، وليد الشرهان، مقال، مجلة المجلة، ٣٠-٤ -٢٠١٣م، ١٣ اكتوبر ٢٠١٨م.

http: //arb.majalla.com/2013/04/article55244644

الإنسان المنفتح لا يرى العالم محدودًا، بل في تغير مستمر على عكس الإنسان المنغلق الذي يراه ضيقًا وجامدًا، فلا يؤيد النظرة المادية المحدودة التي تنفي أي بعد وغاية للخلق، فذلك زاد من حالة الاغتراب عند الإنسان إذ إن هذا لا يبرز أصالة ذاته و إرادته(١).

و بين تحديد (شريعتي) صفات الكمال الإنساني والرؤية الكونية للإنسان المنفتح وبين استخدام (شريعتي) أدوات الماركسية لتحقيق رؤاه، سيظهر لنا مدى التناقض في بناه الأساسية وبناه النظرية فيظهر لنا أن "شريعتي يكوّن بذلك توليفًا مشتركًا بين الماركسية والوجودية فالماركسية تعطي أهمية للبنية الخارجية بحيث إن المادية تتقدم على الإرادة الإنسانية، أما الوجودية فهي تعطي الإنسان دورًا واسعًا في بناء ذاته"(٢).

وبعد أن كانت الرؤية الكونية تنطلق من أصول الدين، أصبحت من علم الإنسان وهذه أولى محاولات (شريعتي) لإزالة الاغتراب الديني كتمهيد لإصلاح الواقع الاجتماعي.

ثانيًا: الدين في فكر (شريعتي):

الدين على نوعين -بحسب شريعتي-: دين التوحيد ودين الشرك، وعلى خلاف أطروحة بعض فلاسفة عصر النهضة(٣)، والتي تقول إن بداية التدين هي الشرك. يرى (شريعتي) أن التوحيد هو بداية الرؤية الدينية في التاريخ(٤)، ويعتقد أن دين التوحيد هو: القائم على أساس عبادة رب واحد والإيمان بقوة واحدة يمثل ميلاً فطريًا بشريًا نحو عبادة القوة الواحدة والإيمان بالقداسة والتي تهدف إلى تبرير وحدة البشر ومساواتهم(٥).

---

(١) انظر: الإنسان والإسلام، علي شريعتي، ص ٣٦-٣٧.

(٢) انظر: ما الثورة الدينية، داريوش شايغان، ص ٢٦٦.

(٣) مثل "ديفيد هيوم" والذي يرى أن بداية الرؤية الدينية هي الشرك مستدلاً بأن حركة الحضارة الإنسانية عامة هي حركة تطور وارتقاء، انظر: الدين والميتافيزيقا في فلسفة ديفيد هيوم، محمد الخشت، دار قباء للطباعة، القاهرة، د.ط، د.ت، ص١٤.

(٤) التوحيد يسبق الشرك وفقًا للقرآن الكريم فالإنسان الأول هو آدم عليه السلام وكان نبيًا يعبد الله وحده.

(٥) دين ضد الدين، علي شريعتي، ترجمة: حيدر مجيد، مؤسسة العطار الثقافية، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠٠٧م، ص٣٤.

ولأن (شريعتي) يريد الوصول لحركة تاريخية للمجتمع تلك الحركة التي تهبه الاستمرارية، فلابد وأن يستعين بالأدوات الماركسية حتى يحول المفاهيم الدينية للواقع الاجتماعي؛ فنجده لا يتحدث عن التوحيد والشرك بمعناهما الكلامي وإنما عن التوحيد والشرك الاجتماعيين، ويري أن التوحيد هو النظام الذي يحقق الوحدة الاجتماعية، والشرك هو ما يبرر التمزق الاجتماعي، ويري أن الصراع بين التوحيد والشرك صراع اجتماعي، وأن هناك نوعًا من العلاقة الجدلية بين الإيمان بالله والخلق، ففي الشرك الاجتماعي تلعب الآلهة الذين يبتدعهم المخلوقون دور الخالق في أذهان الناس، و(شريعتي) بذلك يحول الرؤية العقائدية إلى رؤية اجتماعية[1].

وبعد الانطلاق من مفهومين أساسيين (التوحيد والشرك)، ينتقل بهذه المفاهيم إلى التفرقة بين الدين الحقيقي والدين التبريري الذي يشرعن استبداد الحكام؛ فالشرك الذي حاربه محمد -ﷺ- جاء من يبرره لصالح الحكام كعقيدة الجبر "ابتدعها حكام بني أمية ليسلبوا من المسلمين الشعور بالمسؤولية ويحرمونهم من كل أنواع النقد...لأن الجبر يعني الانصياع والخضوع لكل ما هو كائن"[2]، فكان بالتالي دين الشرك بمختلف آلهته المتعددة، والتي تسمح بوجود الهيمنة والاستغلال والتمايز بين الناس بخلاف دين التوحيد حيث "تذوب الفوارق والطبقات ويتساوى الناس أمام الله"[3].

هذا البناء النظري لـ(شريعتي) بقدر حماسته إلا أنه افتقد التأسيس المنهجي، والضابط المنطقي، والملاحظ أيضًا هو اختزال شريعتي للدين بين دين حقيقي هو دين الفقراء والأئمة المجاهدين وغيرهم هم من يمثلون شركًا متواريًا؛ وبذلك الاختزال لا يتم الاعتراف بالاتجاهات الاجتماعية والفكرية بين المسلمين[4]، مما ينتج عنه نوع من العنف الاجتماعي إذا ما

(١) انظر: اتجاهات الفكر الديني المعاصر في إيران، مجيد محمدي، ترجمة: ص.حسين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠١٠، ص٦٤-٦٥.

(٢) دين ضد الدين، علي شريعتي، ص ٤٢.

(٣) المصدر السابق، ص٦٥.

(٤) انظر: إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، عبد الجبار الرفاعي، ص٨٥.

سلمنا أن العنف لا يعني فقط رفع السلاح، لكنه وسيلة لفرض إرادة ما على الآخر، وبالتالي إلغاء حقه في تأكيد ذاته.

وهنا لابد أن نشير إلى المنهج الفينومولوجي (الظواهري) في مقاربته الظاهرة الدينية وتأويله النص الديني وتكمن أهميته بإخضاع النصوص المقدسة للبحوث اللغوية المحكمة؛ فالعودة للظاهريات تضمن حضور الواقع داخل النص الذي مازالت تهيمن عليه النزعة الدينية بمعنى توجيه النص بما يخدم الواقع(١)، فهو يتقارب مع بناء (شريعتي) النظري مبدئيًا، وهو ما أراده (شريعتي) تحديدًا نصوص تخدم الواقع مع فارق درجة الانضباط المعرفي، فآليات المنهج (الفينومولوجي) ضوابط معرفية، فهل استخدمه (شريعتي) بضابط معرفي؟ إذا ما وضعنا في الاعتبار أن التيارات الدينية المتأثرة بفكرة المقاومة قد استفادت من هذا المنهج حسب ما يعزز دعوتها لعلمنة الدين.

وهنا يأتي السؤال الأهم: هل بنى (شريعتي) نظرياته وفق ظرفه التاريخي و بما يخدم تطلعاته السياسية ؟

ومع محاولة شريعتي أن يجعل النص في خدمة الواقع نجده يبسط تاريخ الإنسان الديني المعقد، ولكنه تبسيط مؤدلج يفرغه ويجرده من كثير من مفاهيمه وارتباطاته؛ ليبدأ بشحن هذا التجريد بمادة ملموسة ومنتقاة من مسلماته الدينية المسبقة، ويوظفه لصالح موقفه السياسي(٢).

والمنصف يرى كيف استغلت نظرياته، و انقلبت تنظيراته بعد نجاح ثورة إيران إلى نظام ثيوقراطي، أعاد من جديد الصراع ولم يُنهه، واختفى حُلمه الطوباوي في غياهب التاريخ.



---

(١) انظر: ظاهريات التأويل، حسن حنفي، مكتبة الناقد، القاهرة، ط: ١، عام: ٢٠٠٦، ص٥٢-٥٣.

(٢) انظر: قراءة في وعي علي شريعتي، عبد الله خليفة موقع رشيد، ١٧ اكتوبر ٢٠١٨م.
http: //v1.brotherrachid.com/ar

المبحث الثاني

الوعي مفهومه وبناؤه في فكر (شريعتي):

يرتقي الوعي بالإنسان ليتدرج في مراتب الكمال الإنساني والتي هي أعلى مراتب الوجود، وذلك إذا ما عرفه وأدركه وعمل به على المستوى الشخصي والمستوي الاجتماعي. ولنا أن نبدأ هذا المبحث بالتعريف بالوعي.

الوعي في اللغة هو: وعى:

كلمة تدل على ضم شيء.ووعيت العلم أعيه وعيًا. وأوعيت المتاع في الوعاء أوعيه(١).

فالوعي في اللغة يعني الإحاطة بالشيء وحفظه واستيعابه، فهي حالة إدراك الشيء.

ويعرفه علماء الاجتماع أنه:

"العملية التي يدرك بمقتضاها الفرد ويفسر ما يحيط به ويتضمن إدراك جميع العمليات التي يحصل بمقتضاها الفرد على المعرفة بما في ذلك التفكير والتذكر والتخيل والتعميم والحكم"(٢).

فهو عملية إدراكية تمكنه من الاختيار السليم. والوعي عند (شريعتي) هو مرادف لمسمى (النباهة).

ولتحقق الوعي المرجو ينبغي ألا يكون الفرد ذاتًا منفصلة عن المجتمع، لذا قسم (شريعتي) الوعي إلى قسمين:

الأول: النباهة الفردية:

ويقصد بها (شريعتي) تلك الدافعية الداخلية لدى الإنسان ليكون مدركًا لذاته وقدراته واعيًا بنفسه قريبًا من فهم منابت الفطرة الخيرة داخله - وهذا مقابل محاولة الآخرين تحقيره

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون، ج: ٦، دار الفكر، دمشق، د.ط، عام: ١٩٧٩م، ج: ٦، ص١٢٤.

(٢) معجم مصطلحات علم العلوم الاجتماعية، أحمد زكي بدوي، مكتبة لبنان، بيروت، ط: ١، عام: ١٩٨٢م، ص٨١.

وتقزيمه – وهذا الوعي يساعده على تنظيم تفكيره وغاياته وعلاقته بنفسه ومجتمعه، وينعكس بالضرورة على القيمة الفردية له ولمجتمعه(١).

ويرى (شريعتي) مثل ابن نبي(٢)، في تفريقه بين عالم الأشياء وعالم الأفكار أن مسألة الفكر والعقيدة يجب أن تسبق التقدم والتمدن؛ فكل المجتمعات التي لم تؤسس على أفكار حقيقية فهي بلا حضارة حقيقية(٣). ومن هنا تقوم آلية الهيمنة على الناس بواسطة التحقير وإفراغ الذات من مضمونها حتى يمكن تسخيرها يقول (شريعتي): "أي شيء عمل بنا الغرب نحن المسلمين، نحن الشرقيين، استحقروا ديننا ولغتنا وأدبنا وفكرنا وماضينا وتاريخنا وكل شيء لنا استصغروه، إلى حد حتى أخذنا نحن نستهزئ بأنفسنا، أما هم فقد فضلوا أنفسهم و أعزوها.."(٤).

و(شريعتي) عاش ظروفًا تعاني الاستعمار والتبعية الاقتصادية واغتراب الوعي الديني، الذي نتج عن لاهوت السيطرة الذي يتجلى في غياب مضادات الحرية ممثلاً في الدين الرسمي دين الدولة.

ثانيًا: النباهة الاجتماعية:

ويقصد بها (شريعتي) شعور الفرد بمجتمعه ومشكلاته ومصيره فهو -بنباهته- يعي سلوكيات المجتمع إيجابية كانت أو سلبية؛ لأنه يعد نفسه جزءًا منه ما يصيب المجتمع

---

(١) انظر: النباهة والاستحمار، علي شريعتي، ترجمة: هادي السيد، دراسة وتعليق: عبدالرزاق جبران، دار الأمير، بيروت، ط: ١، عام ٢٠٠٤م.ص٨٦.

(٢) مالك بن نبي فيلسوف جزائري (١٩٠٥م – ١٩٧٣م) أكمل دراساته العليا بفرنسا من تلامذته ابن باديس وعمل في سبيل إيجاد قومية إسلامية، ويعد أهم مفكر عربي معاصر اهتم بالفكر الحضاري، انظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط: ٣، عام: ٢٠٠٦، ص٣٥.

(٣) انظر: شروط النهضة، مالك بن نبي، ترجمة: عبدالصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط: ١، عام ١٩٨٦م، ص ٦١-٦٢.

(٤) النباهة والاستحمار، علي شريعتي، ص ٨٧.

سيصيبه، وهذا الشعور بالمسؤولية يكسب مجتمعه الثبات، ويكون له دوره المهم والفعال في حمايته وبقائه(١).

هاتان النباهتان هما ما سيؤسسان الوعي الفردي والاجتماعي، ويوفران للمجتمع الإمكانات من أجل بناء هويته وحضارته.

وعبر (شريعتي) عن مجتمع النباهة بقوله: "أسميها ثقافة، هي الوعي السياسي بالمعني الأفلاطوني للسياسة، لا بالمعنى الصحفي اليومي"(٢)، والتي تعني أن الإنسان يسوس ما يحيطه من علاقات ضمن ما يتميز به من وعي، لذا فالنباهة عند (شريعتي) آلت إلى معنى الوعي السياسي بالمعنى الأفلاطوني المعتمد على الإرادة والاختيار.

ومقابل النباهة سنبحث مفهوم الاستحمار عند (شريعتي).

الاستحمار:

لقد صك (شريعتي) هذا المصطلح (الاستحمار) ليفسر به ما أصاب الفكر الإسلامي من تخلف. ويقصد (شريعتي) بالاستحمار: "تزييف ذهن الإنسان ونباهته وشعوره وحرف مساره عن النباهة"(٣).

فالاستحمار يهدف إلى تزييف الوعي وتخدير العقول لصرفها عن القيم والأخلاق الإنسانية التي بها تتحقق إنسانية الإنسان.

والمصطلح يُقصد به تسخير الإنسان وتحويله عن إنسانيته. ويبين شريعتي أن القرآن الكريم قد استخدم هذا المصطلح مشيراً لقوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾[الجمعة: ٥].

(١) انظر: المصدر السابق، ص٩٠-٩١.

(٢) المصدر السابق، ص ٨٩، كلمة أفلاطون (الإنسان حيوان سياسي) تعني إدراك الوعي الضروري لحماية الإنسان من أي استغلال فهناك فرق بين إنسان يعيش في مجتمع ونظم اجتماعية وكونه يتميز بشعور وإحساس ومسؤولية بمرحلته الراهنة والمصير التاريخي والاجتماعي للمجتمع.

(٣) المصدر السابق، ص ١٠٠.

فالاستحمار إخراج هذه الشعوب من طبيعتها الإنسانية والنزول بها لمستوى الحمير من أجل تسخيرها.

ويقدم لنا (شريعتي) نماذجَ من تاريخ الإسلام؛ فمن كانوا يهتمون بمصير مجتمعهم لا يمكن استحمارهم أبدًا، فحينما رأوا (عمر) -ﷺ- يرتدي ثوبًا من الغنائم أطول من ثيابهم بقليل علت أصواتهم بالمعارضة يطالبون تقسيم الغنائم بالتساوي...وليعلن الخليفة أنه أضاف سهم ابنه لسهمه؛ لأن سهمه لم يكفه لطول قامته. بخلاف المجتمع الإسلامي في العهد العباسي الذي فقد الوعي بالرغم من أنه بلغ ذروة الازدهار إلا أنه يفقد الوعي فأصبح لا يلقي بالاً لأي ظلم، كما حدث بعد الوليمة التي أقامها (جعفر البرمكي) بمناسبة زفافه حيث طبخ من الطعام ما أخذوا يخرجون الباقي منه من بغداد عدة أيام حتى تجمع جبل من الطعام خارج المدينة... فلم يظهر رجل ليقول لم هذا الإسراف؟! حتى إذا جاءهم المغول تهدم كل الصرح الاجتماعي الذي كان قائمًا ولم يبقَ له أي مدافع[1].

الاستحمار الديني:

يلفت (شريعتي) النظر لضرورة التمييز بين الدين بلغة سائر الأنبياء والدين الاستحماري أو "دين ضد الدين"[2]، الذي تروجه قوات استحمارية مضادة للإنسانية تتلون بألوان مختلفة؛ لكنها تؤدي نفس الدور كالطبقة الروحانية أو الصوفية أو طبقة الرهبان[3]. ويقترب شريعتي من وصف (ماركس) أن الدين (أفيون الشعوب) وإن اختلف معه في التوصيف فالدين ليس أفيون الشعوب، ولكن استعمال رجال الدين له هو ما يوصف بذلك بخلاف (ماركس) الذي دعا لتدمير الدين وسعي لتغيير جوهر فهم الناس للدين.

---

(١) النباهة والاستحمار، علي شريعتي، ص ١٠٤- ١٠٧.

(٢) "دين ضد الدين" كتاب ألفه شريعتي ليفرق بين الدين الحقيقي والدين المستخدم لتزييف الحقائق واستعباد الناس.

(٣) دين ضد الدين، علي شريعتي، ص ١٠٨- ١٠٩.

يقوم الدين الاستحماري على أساسين[1] :

١) تعطيل قدرة الوعي والشعور بالمسؤولية الفردية والجماعية عند الإنسان مثال: دع عنك الدنيا إنها دار فناء، دع هذه القضايا لأهلها، بمعنى اترك كل شيء وستحصل عليه في الآخرة.

٢) تبرير ما يقوم به شريكاه: المال والسيف، وتوفير الصيغ الشرعية، مثل: الدعاء والاستغفار، فيعزل الإنسان عن مسؤوليته ودوره ويوفر مزيدًا من الطمأنينة بحيث يغدو الأمر نسخة من صكوك الغفران.

ونظريًا، ترتكز رؤية (شريعتي) للوعي الديني على ثلاث دعائم هي: الإنسان، والتاريخ والمجتمع، وتمثل الدعائم الثلاث البنية الفوقية للمجتمع. فالإنسان لدى (شريعتي) هو خليط من الأفكار الممتدة من التصوف الإسلامي، وإلى حد كبير من الفلسفة الهيغلية، ويجمع بداخله صيرورة جدلية الروح والطين، وهو التجلي الظاهر للخالق، وبفضله تكتمل الطبيعة وتصبح بداخله طبيعة حية واعية بنفسها[2]. والتاريخ مسرح الصراعات بين الفئة القابيلية القاتلة، والفئة الهابيلية المقتولة، أي هو "مسرح الحرب بين القاتل والمقتول والظالم والمظلوم"[3].

وأخيرًا المجتمع الذي لا يعرف سوى البنى التحتية القابيلية و الهابيلية، ذلك لأن التاريخ "حركة المجتمع وقد توقف في لحظة زمنية"[4]. وباقي المقولات الماركسية من العبودية والاستعمار والاستبداد فماهي إلا انعكاسات لهذين القطبين المتضادين. للقطب القابيلي ثلاثة أوجه: السلطة السياسية المطلقة (مُلك- استبداد)، والسلطة الاقتصادية، والاستغلال (ملك – استعمار) والسلطة الدينية، والاستبلاه (ملأ – استحمار) وهذه الأوجه الثلاثة يقابلها القطب الهابيلي الذي يجسده الشعب (الناس) ويري (شريعتي) أن الناس هم بلفظ الموروث

---

(١) انظر: النباهة والاستحمار، علي شريعتي، ص ١٠٩– ١١٤.

(٢) انظر: ما الثورة الدينية، داريوش شايغان، ص ٢٦٢.

(٣) الإنسان والإسلام، علي شريعتي، ص ٥٨.

(٤) الإنسان والإسلام، علي شريعتي، ص ٨٦.

الديني (عيال الله) وبالنتيجة فإن الحكم للناس، باعتباره ممثلاً لله ورأس المال ملك للناس، وليس وقفًا على ذوي الثروات، وكذا الدين ملك للناس وليس حكرًا على المؤسسات الدينية[1].

وبهذا البناء النظري الذي يؤسسه (شريعتي) لمشروعه سيكون مجهود (شريعتي) يرمي إلى أقنمة الشعب في جوهر إلهي وفي مقولة شمولية؛ بحيث يكون حكمه بإرادة العناية الإلهية فوق الأرض حتمية تاريخية وسيتواصل الصراع بين (قابيل) و(هابيل) حتى يهلك (قابيل) ويسود نظام (هابيل)، والنتيجة إقامة العدل والمساواة، وهو انقلاب يقودنا إليه التاريخ ضرورة بناء على حتمية أكيدة[2].

وبما أن الإنسان علة حرة، فلا ينفك الوعي عن الحرية عند (شريعتي).

العلاقة بين الوعي والحرية:

ارتبط مفهوم الحرية بالوعي، فلا حرية بدون وعي. وفي بناء (شريعتي) للوعي ركز على مبدأ الحرية، فالوعي بالذات يدفع إلى الحرية، ويقول: "إن الإنسان كونه العلة الأولية المستقلة، يتدخل ويعمل في التسلسل الجبري للطبيعة، والتي جعلت المجتمع تابعًا مطلقًا لها في تسلسل العلية. الحرية والاختيار، هما من الصفات الإلهية، ومن أبرز مميزات الإنسان"[3]، فنفهم من (شريعتي) أن الحرية تميز الإنسان وبها يستطيع أن يخلخل تسلسل الطبيعة الجبري. ولكن كيف يرى (شريعتي) تأثير غياب الوعي على فهمنا للحرية ؟ يعدُ (شريعتي) أن الإنسان بدون وعي تحيطه سجون عدة ويسميها(شريعتي) بالفجائع، لأنها تحوله إلى كائن آخر "تحول الناس إلى موجودات تعبد الاستهلاك"[4]، فأضحت المادة قيدًا يبعده عن ذاته و قيمه الروحية والأخلاقية.

---

(١) انظر: ما الثورة الدينية، داريوش شايغان، ص٢٦٣.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٢٦٤.

(٣) الإنسان والإسلام، علي شريعتي، ص ٥٨.

(٤) الإنسان والإسلام، علي شريعتي، ص٥١.

وهذا النوع من التحرر سواء المادي أو ما يسميه (شريعتي) بالدين التبريري هو ما يبرز الاستحمار ويغيب الوعي، فقد حول الإنسان إلى عبادة وثن جديد يقيده لمصالح ظرفية، فالوعي كفيل بتحرير الإنسان ومنحه ذاته.

ولابد أن نشير هنا إلى أن (شريعتي) دعا لوعي تحرري، ولكنه ناقض هذا المبدأ باستخدام فكرة صراع الطبقات وإسقاطها على كل عملية تقويم أرادها انتصارًا لفكره "ومن هذه الزاوية، فإن فكر (شريعتي) الذي يجمع في سلة واحدة خلفاء القرنين الثامن والتاسع الميلاديين والشركات الرأسمالية والشركات الاحتكارية؛ هو مثال ساطع على الوعي الزائف، فهو تفسير منطلق من مقدمة اختزالية إنه الانتصار للنظام الهابيلي لأنه قرر مسبقًا أن النظام الهابيلي سينتصر بمقتضى الحتمية التاريخية"[1].



(١) ما الثورة الدينية، داريوش شايغان، ص ٢٦٧.

الفصل الثالث

الأسس العملية لبناء الوعي الديني عند (شريعتي)

المبحث الأول: العودة إلى الذات.

المبحث الثاني: دور المثقف.

المبحث الثالث: مسؤولية المرأة.



المبحث الأول

العودة إلى الذات:

لم يكن (شريعتي) أول من طرح مبدأ (العودة إلى الذات)؛ فقد كانت هذه القضية مثار اهتمام كثير من مفكري آسيا و أفريقيا و أمريكا اللاتينية المعادين للاستعمار(١)، فكل مجتمع يملك حق الارتكاز على تاريخه وثقافته وهو شعار رفعه (فرانتز فانون). وإن كان (شريعتي) خالفه في جزئية مفصلية في فكره الإصلاحي وهي دور الدين كمحرك فاعل للمجتمع، وهذا الاختلاف يجعل (شريعتي) أكثر قرباً وتأثراً بما عرف سابقاً بـ "لاهوت التحرير" والذي نشأ كدعوة من رجال الدين والكنائس في أمريكا اللاتينية للإفادة من المضمون الاجتماعي الثوري وتوظيفه في مقاومة الاستعمار(٢).

لم يخف (شريعتي) إعجابه وتأثره بأولئك المناضلين، فعمل على صياغة رؤية ثورية تستند على العقيدة كمنطلق للثورة وذلك بتحليل المدلول الاجتماعي لأصول الدين، واستلهام الثورة من العقيدة وذلك من خلال مشروعه في العودة إلى الذات، وبناء الذات الثورية بتحويل الدين لأيديولوجيا للثورة، والعودة إلى الذات ضرورة لإرجاع الدينامية الذاتية للمجتمعات التي وقعت تحت تأثير الاستعمار، وسلبها القدرة على التوالد والانفعال الداخلي(٣).

---

(١) انظر: أهم الكتب التي أثرت في فكر الأمة، مجموعة من الباحثين، دار الكلمة، القاهرة، ط:١،عام:٢٠١٧م، ص ٣٧٣.

(٢) انظر: الدين والثورة لاهوت التحرير في العالم الثالث، حيدر إبراهيم النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط:١، عام: ١٩٩٢م، ص٦٠.

(٣) انظر: إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، عبد الجبار الرفاعي، ص٨٠.

ويشابه مشروع (شريعتي) -إلى حد كبير- مشروع المعاصر (حسن حنفي) "من العقيدة إلى الثورة". وكلا المشروعين يعتمدان على تحويل الدين لأيديولوجيا واختزال الدين في (لاهوت التحرير) فيقول (حنفي): "فنشأ لاهوت التحرر كأيديولوجية ثورية تحريرية، تربط بين الدين والثورة، والإيمان والعدالة، والعقائد والمطالب الاجتماعية" ومشروع حنفي "من العقيدة إلى الثورة" يعمل على ربط الفكر بحياة الناس ومطالبهم، ويرى في الدين رسالة نهوض وانعتاق ومقاومة ويستدعي ميراث الثورة ويمجده[(١)].

ولفهم تشكّل مفهوم الذات وارتباطها بالوعي الإنساني عند (شريعتي) نشير إلى مفهومها عند بعض أهم الفلاسفة ف(ديكارت)[(٢)]، يرد كل شيء إلى الذات "أنا أفكر إذاً أنا موجود" فالوعي بالأشياء والموجودات ترد إلى الذات العاقلة وديكارت يقدم بذلك ثورة وقطيعة للتفكير السائد خلال العصر الكنسي[(٣)].

والوعي بالذات عند (هيغل)[(٤)]، هو "الانعكاس عن حضور العالم الحسي والعالم المدرك؛ الوعي بالذات ماهيته العودة إلى ذاته ابتداء من المغايرة" فالذات بتصور (هيغل) كانت تحيا في مجال التجريد وبعد أن انفتحت عن الآخر معبرة عن نفسها حدث لها الاغتراب بعد ملامستها للموجودات؛ فتدفعها حركة التاريخ إلى العودة لأصلها ومنه تعود إلى ذاتها بعد تحقق الاكتمال الذي يقودها إلى الحق، فهو الصراع من جانب الروح لتصل إلى مرحلة الوعي الذاتي وتكون حرة[(٥)].

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص٧٩.

(٢) رينيه ديكارت (١٥٩٦م-١٦٥٠م) فيلسوف ورياضي فرنسيي لقب بأبي الفلسفة الحديثة، انظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص٣٠٢.

(٣) النظرية النقدية، كمال بو منير، الدار العربية، بيروت، ط:١، عام: ٢٠١٠ ص٢٦.

(٤) جورج هيغل (١٧٧٠م-١٨٣١م) فيلسوف ألماني، يعد أهم مؤسسي المثالية الألمانية في الفلسفة، انظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص٧٢١.

(٥) انظر: علم ظهور العقل، هيغل، ترجمة: مصطفى صفوان،دار الطليعة،بيروت، ط:١،عام:١٩٨١م، ص ١٣٤.

و(هايدغر)(١)، بدوره يفرق بين الوجود وبين وجود الموجود فالموجود يشمل كل الموضوعات والأشخاص أما وجود الموجودات فهو كونها موجودة ووجود الأشياء غير الأشياء نفسها وغير فكرة الموجودات، و(هايدغر) يؤسس بذلك لمعنى الوجود الأصيل والوجود الزائف(٢).

فكيف سيشكل (شريعتي) مفهوم الذات وعلاقتها بالوعي وهو المتأثر بالفلسفات الحديثة ببناها المتضادة فنجد (شريعتي) يلفت النظر إلى مفهوم الذات الحقيقية والذات المجازية فيقول في معنى الذات : "إنها شخصية الأنا الإنسانية التي تميزني عن غيري بالوجود الحقيقي لا الوجود المجازي" فيرى أن الاستعمار بأشكاله قد مسخ ذاتنا الإسلامية، فالوجود الحقيقي من صنع الإنسان فهي ذاتية ووجود تاريخي وحضاري والغريب عن ثقافته إنما هو غريب عن ذاته ووجوده وجود مجازي لا أصول له(٣).

فنجد شريعتي يقيس فكرة (هايدغر) عن وجود الإنسان كموجود حي في المجتمع، والوجود الحقيقي وهو وجود صبغة ثقافية والتي تميزه عن غيره.

ولكن عملياً سنلحظ تأثر (شريعتي) بـ (هيغل) كباقي مناصري لاهوت التحرر، ف (هيغل) حول الدين إلى فكر ثم الفكر إلى وجود، وتحدث عن الدين باعتباره فلسفة، ثم نظر إلى العقيدة باعتبارها الوجود، ولم يجعل العقل هادماً للإيمان ودشن (هيغل) الحملة النقدية على الدين باعتباره لاهوتاً واغتراباً للوعي الإنساني، فالدين يجب ألا يقتصر على العقائد الجامدة بل يجب أن يكون قوة حية فالدين يمثل أعلى صورة للوعي بالذات(٤).

---

(١) مارتن هايدغر (١٨٨٩م-١٩٧٦م) فيلسوف ألماني، وجه اهتمامه الفلسفي إلى مشكلات الوجود والعدم، انظر: موسوعة الفلسفة، عبدالرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط:١،عام،١٩٨٤،ج:٢، ص٥٩٧.

(٢) انظر:دراسات في الفلسفة الوجودية، عبدالرحمن بدوي، المؤسسة العربية، بيروت،ط:١،عام:١٩٨٠م، ص٨٩.

(٣) انظر: العودة إلى الذات، علي شريعتي، ص٣٣.

(٤) انظر: تطور الفكر الديني الغربي، حسن حنفي، دار الهادي للنشر، بيروت، ط:١، عام:٢٠٠٤، ص٢٢٩.

فالوجود الحقيقي عند شريعتي هو من صنع الشخص الإنساني كجميعة للعقل والروح و الجسد. إن تأثر (شريعتي) بالبناء الفكري ل(هيغل) و(هايدغر) إنما هو تأثر بالفلسفة الظاهراتية (الفينومينولوجية) والتي ظهرت كردة فعل على الفلسفة الوضعية، وجاءت لتنقذ الإنسان الذي لم يعد محور اهتمام العلوم، ومن أهم مصطلحاتها الإيضاح والحدس، فالإيضاح: حركة إصلاحية في التاريخ، لأن مهمة الفينومينولوجيا مهمة إصلاحية[1]، والإصلاح هو ما يهدف إليه (شريعتي).

ولأن المسؤولية الاجتماعية تحتم التفاف الجميع حول ذات متمسكة بروح الإسلام وجه (شريعتي) خطابه لكلٍ من التقدميين العلمانيين والدينيين كشرائح متباينة في المجتمع محاولاً جذب الطرفين الجانحين إلى وسطية الدين الحق.

وبدأ (شريعتي) معطياته للنقد ناقداً للحتمية التاريخية[2]، والتي تكون محملة بالسلبية والعجز، كما انتقد الحتمية الدينية المتمثلة في الجبر، وحمّلها ما أصاب المسلمين من تخلف وعجز واتهم (شريعتي) رجال الدين بالجمود، وأنهم تحايلوا على الشريعة من أجل الاستبداد السياسي ولجأوا إلى التركيز على الآخرة هرباً من مشاكل الدنيا[3].

فـ(شريعتي) يرفض العودة إلى هذه الذات الممسوخة، فالعودة للإسلام الموجود فعلياً إنما هو عبادة للتقليد ورجعية.

---

(١) انظر: ظاهريات التأويل، حسن حنفي، ص٥٢-٥٣.

(٢) الحتمية: فرضية فلسفية تقول: إن كل حدث في الكون بما في ذلك إدراك الإنسان وتصرفاته خاضعة لتسلسل منطقي محدد سلفاً وأن الإرادة الحرة ماهي إلا وهم، انظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط:١،عام:١٩٨٢، ج:١ص ٤٤٤.

(٣) العودة إلى الذات، علي شريعتي، ص ٦٨.

فإلى أي دين إذاً نعود ؟

يدعو (شريعتي) إلى العودة إلى الإسلام الصافي الوسطي، الدين الحاث على العمل الإيجابي في مقابل المعتقدات التي تحث على الخنوع والجمود ويصفه نصًا: "ينبغي أن يطرح في صورة إسلام باعث للوعي تقدمي ومعترض، وكأيديولوجية باعثة للوعي وقائمة بالتنوير"(١).

ومن هنا ندرك أن (شريعتي) يسعى لدين باعث للنهوض، ولكن لتحقيق هذا النوع من الوعي، فلابد من الدين الأيديولوجي" بمعني تحويله لمؤسسة اجتماعية لها دورها الاجتماعي؛ لينسجم مع الدنيا عبر الدور الاجتماعي الذي يؤديه على صعيد السياسة، وغيرها من الأبعاد الاجتماعية "(٢).

والسؤال الذي لابد و أن يناقش هو: هل مشروع (شريعتي) في الإصلاح الديني يقوم على أساس تحويل الدين لأيديولوجيا واختزال الدين في أيديولوجيا الثورة وطمس الدور المحوري للدين؟

وفى خضم اهتمام (شريعتي) بالأيديولوجيا والحياة الاجتماعية نجده يغفل الجانب الفردي من الدين، وهذا جزء من خطأ وقع فيه (شريعتي) فالدين لم يغفل مطلقًا الجانب الفردي بل اهتم به كاهتمامه بالجانب الاجتماعي.

والأيديولوجيا هي: "نظام من الأفكار والأحكام الواضحة والمنظمة التي يستفاد منها للوصف أو الاستنتاج أو لتبرير موقع فئة اجتماعية. وهذه المنظومة الفكرية تنشأ في الواقع من القيم وتمثل مجموعة من الإرشادات الدقيقة والمحددة للعمل التاريخي للمجتمع الذي يتبناها"(٣).

---

(١) العودة إلى الذات، علي شريعتي، ص ٥٧.

(٢) الأسس الفكرية للثورة الإسلامية الإيرانية، محمد شفيعي فرو، ترجمة: محمد حسن زراقط، مركز الحضارة، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠٠٧م ص٢٣٠.

(٣) تعريف فردين اند دومون، نقلاً عن، علي شريعتي الهجرة إلى الذات، مقدمة جميل قاسم، ص٣٣.

وعندما يتم تحويل الدين إلى أيديولوجيا، فإنما يتم تأويل نصوصه لصالح الفكر الذي ينتمي إليه "يطلق مصطلح الأيديولوجيا على مجموعة منظمة من الأفكار التي تحتوي على أهداف وشعارات يراد تحقيقها... وقد تمثل إعلانًا أو ورقة عمل لجماعة قومية أو حزب.. وتتحول الأيديولوجيا إلى سلاح عقدي بيد المؤمنين بها لمواجهة المعارضين المختلفين"(١)، وعمليًا يري (شريعتي) في الأيديولوجيا أداة يستعين الإنسان بها وبالمعرفة لتوظيف التاريخ والمجتمع حسب مايشاء، ويكون (شريعتي) بذلك مثل باقي أنصار الأيديولوجيا المنشغلين بسكب المجتمع في قوالبها وإكراه الناس على تفسير رسمي للمعتقدات الدينية والاجتماعية والسياسية، ويعملون على ترسيخ الجزمية واليقين وبالتالي بناء مجتمع مقلد مغلق(٢).

ووفق الظروف السياسية والدينية التي عاشها (شريعتي) فقد احتاج إلى وعي أيديولوجي كفيل بأن يحرك الناس باتجاه حالة الثورة ويدفعهم نحوها.

وعمليًا، ولبناء هذا الوعي الثوري قفز (شريعتي) على كثير من الحقائق وتجاهل المسلمات والرؤي التعددية؛ ليفسر التاريخ الديني حسب أيديولوجيته، ولتحقيق هذه الأيديولوجيا سيعمل (شريعتي) وفق أدوات لاهوت التحرر الثورية، والتي استقت مضامينها العملية من أدوات الأيديولوجية الماركسية، فنجده سيعتمد على:

١- إسقاط المادية التاريخية على القصص القرآني كما مر معنا في قصة ابني آدم، ومن نفس المبدأ سيلاحق الثوار ثوار التاريخ الإسلامي لتقديمهم كنماذج يستند عليها لتبرير ثورته "انصبت اهتمامات (شريعتي) على تأويل النص تأويلاً ثوريًا، وملاحقة مواقف المعارضين والثوار في التاريخ الإسلامي، وتمجيدهم واعتبارهم الممثلين الحقيقيين للدين والإنسان في الإسلام، والتقليل من شأن من سواهم فمثلاً يكرر مكانة (أبي ذر

---

(١) أرحب من الأيديولوجيا، عبد الكريم سروش، ترجمة: أحمد القبانجي، دار الانتشار العربي، بغداد، ط: ١، عام: ٢٠١٤م، ص ١٨٢.

(٢) إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، عبد الجبار الرفاعي، ص ٨٧.

الغفاري) ويقدمها نموذجًا يجب أن يقتدي به، بينما يقلل من قيمة ما قدمه (ابن سينا) وهو أحد فلاسفة الإسلام"(١).

٢- فسر الكثير من الصراعات والاعتقادات السياسية والاجتماعية تفسيرًا طبقيًا ماركسيًا، فهو يرى أن الحتمية المستقبلية تعتمد على التناقض الديالكتيكي(٢)، ويسقط (شريعتي) كل الصراعات التاريخية في المجتمعات على هذه التناقضات، وأنه لابد من حتمية انتصار العدالة.

وبذلك يكون الحكم على الأيديولوجيا الثورية الإسلامية التي قدمها (شريعتي) مستندًا على قواعد الماركسية وبناء لاهوت التحرر بأنها مزيج بعيد عن قوام الدين المتجانس "استلهم (شريعتي) القواعد الأساسية للماركسية، وأقام عليها بناء إسلاميًا كل أولياته ومبادئه ماركسية، ولا يمكن العثور لديه على رؤية إسلامية واضحة. متى وأين كان للإسلام بناء تحتي وبناء علوي؟ بل أين نجد للإسلام مفهومًا للتاريخ بالنحو الذي تكلم عنه؟ إن من العسير مزج كل هذه المفاهيم مع بعضها في مركب متجانس"(٣).

وهكذا قدم (شريعتي)كل تنظيراته الثورية والأيديولوجية لتبرير العنف والصراع في ظرف تاريخي ساعد على تبني أيديولوجيا الصراع على حساب الفكر العلمي، هذا النمط لممارسة الفكر الأيديولوجي يسود في حالات الغليان الاجتماعي والسياسي، وله في نفس الوقت وظيفتان: اختزال تعقد الواقع التاريخي والاجتماعي ثم إعطاء صبغة المشروعية على أهداف العمل الاجتماعي(٤).

---

(١) المرجع السابق، ص٨٤.

(٢) إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، عبد الجبار الرفاعي، ص٨٤.

(٣) إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، عبد الجبار الرفاعي، ص٨٤.

(٤) انظر: ما الثورة الدينية، داريوش شايغان، ص ٢٦٢.

والأيديولوجيا دوغمائية لأنها لاتضع ما تعلنه على محك الإثبات، ففي حين يهتم رجل العلم بالتجارب التي قد تلغى، تضرب الأيديولوجيا صفحًا عن كل ما من شأنه أن يكذب مبادئها، فالأدلجة تمنح المرء أسباب الحياة كما تقدم له الأسباب التي تدفع المرء لأن يضطهد ويقتل(١).

فالانتحاري الأصولي الذي يقاوم بقتل نفسه، ويتلذذ بالدم المسفوح، هو ضحية فهمه الخاص للدين، الفهم الذي يختزل فيه الدين في أيديولوجيا نضالية كفاحية، وتوقفه عن استلهام أي مضمون روحي للدين(٢).

تنتهي الأدلجة التي أنجزها (شريعتي) إلى دنيوية الدين، بمعنى إهدار الطاقة الرمزية للدين.

ولإكمال مشروع (شريعتي) الذي سيعتمد على ثورة الجماهير فسيتولى المثقف القريب منهم هذه المهمة.



(١) انظر: المرجع السابق، ص٢١٧.

(٢) انظر: إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، عبد الجبار الرفاعي، ص١٠١.

المبحث الثاني

دور المثقف:

يُعد المثقفون عند (شريعتي) المحرك الرئيس للسير نحو الإصلاح الديني؛ خاصة لو كانوا قريبين من المجال الجماهيري، والذي هيمنت عليه بعض الأفكار الرجعية.

ولتوضيح وتحديد كينونة المثقف بناء على دوره، يفرق (شريعتي) بين المفاهيم التي نستخدمها حسب شرائح المجتمع، والتي تتكون من طبقتين: الأولى: هم الذين يزاولون أعمالاً يدوية بدنية كالعمال. والأخرى: التي تقوم بالأعمال الفكرية كالكتاب والشعراء والمعلمين، وغيرهم، ويتساءل (شريعتي): هل يجوز وصف الطبقة التي تمتهن العمل الفكري بالمثقفين؟ ويجيب بالنفي، مبررًا، أن العاملين في مجالات الفكر تعلموا أشياء ومارسوها أو علموها لغيرهم، وقد تمر بهم مشاكل المجتمع، فلا يهتمون بها وكأنها لا تعنيهم(1).

أما المثقف الحقيقي فهو: "بعيد النظر، أو المستنير، فهو لا يتصف بالتقيد، ولا الجمود العقائدي"(2) فيقصد (شريعتي) تحديدًا: المثقف المستنير الذي يشعر بمشكلات مجتمعه، فهو من يسند له الدور الفعال للمضي قدمًا في معركة التحول. وأما قوله: عدم اتصاف المثقف بالجمود العقائدي، فهذا مفهوم خطير وقد تركه (شريعتي) بلفظ مطلق مما يجعلنا نتساءل عن حدود الثوابت العقدية في فكره خاصة مع دعوته الصريحة بأن يسبق الوعي بالدين أيديولوجيا.

ثم يتحول (شريعتي) إلي تاريخية نشأة طبقة المثقفين، وتبلورها؛ فنشأة طبقة المثقفين كانت في الغرب، وقد ظهرت كضرورة ملحة لمشاكل بيئته ومحيطه، والتي سببتها إشكالية كبرى هي: القيود المفروضة قسرًا وجورًا من الكنيسة والنظام البابوي(3).

---

(1) انظر: مسؤولية المثقف، علي شريعتي، ترجمة: إبراهيم الدسوقي شتا، دار الأمير، ط: ١، عام: ٢٠٠٥م، ص٥٠-٥١.

(2) المصدر السابق، ص٥٢.

(3) المصدر السابق، ص٦١-٦٢.

وعلى الرغم من ترحيب (شريعتي) بالتفكير المنطقي لرجال النهضة في الغرب وبالذات في تحديد أسباب التأخر، وتهيئة المجتمع لقبول التغير، فإنه يكشف ما ترتب على هذا الاندفاع من سلبيات، فيرى أن ردة الفعل لم تكن متزنة فآثرت التخلص من كهنوت الكنيسة بكل قوتها -وقد نجح هذا الحراك للانتقال إلى عصر جديد هو عصر النهضة- ولكنه كان تحولاً لكهنوت جديد، كهنوت الرأسمالية بحريته المطلقة وماديته وعدم الاعتراف بالغيبيات(١).

فهل يجدر بنا نقل هذه التجربة إلى مجتمعاتنا ؟

كان الخطأ الجسيم الذي ارتكبه المثقف المسلم، العمل دون تفكير منطقي وتحديد الأسباب والإشكالات العالقة بقضايا مجتمعه وبيئته، وبدون أدني جهد فكري، حيث سعى لاستنساخ الحل الغربي؛ فدعا إلى تطبيقه في مجتمع يختلف عنه روحًا وتاريخًا، وعمل على تبني مفاهيم العلمانية والحداثة والاشتراكية، وغيرها وأقحمها في واقعه وجعلها حلاً لمشاكل مجتمعه؛ فأدت إلى فشله الذريع.

ومن هذا المبدأ الفارغ من أصالتنا وهويتنا، يسمي (شريعتي) هؤلاء المثقفين بالمُقلدين(٢).

ويصف شريعتي المثقفين بدقة بأنهم نظراء الرسل(٣). وهذا التحديد من (شريعتي) يجعل مهمتهم كمهمة الرسل؛ فهم أصحاب رسالة إنسانية عادلة، وقبلها أصحاب معرفة ووعي ومسؤولية تبليغ، يدعون لمبادئ ويخاطبون الضمير والوجدان ويبعثون حركة وطاقة، ترفض الباطل بكل صوره.وهذا جزء من عدم واقعية (شريعتي) فالأنبياء مؤيدون بالوحي يسعون لإرساء قواعد العدل والمساواة، يتعاملون مع القيم الدينية كمجردات، لكن المثقف سيتعامل معها بعد أن تتحول إلى مضمون له فاعليته الحيوية كفعل اجتماعي، فالمثقف الثوري الذي أراده (شريعتي) ستكون وظيفته إعادة إنتاج نظريات الثورة بما يتناسب والتطور المجتمعي(٤).

---

(١) مسؤولية المثقف، علي شريعتي ص٦٤-٦٥.

(٢) المصدر السابق، ص٩٣.

(٣) المصدر السابق، ص١٢٦.

(٤) انظر: حدود الديمقراطية، توفيق السيف، دار الساقي، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠٠٨م، ص٢٣١.

والواقع يجعلنا نتفق مع (شريعتي) في الدور المسند للمثقف، ولكن لابد من إضافة الحدود للمعاني والمفاهيم الموضوعة بحيث تتناغم القيم الدينية مع الجانب التطبيقي القابل للتوافق الاجتماعي، وبدون هذا التناغم سنصل لوعي مجزوء همه دنيويًا حزبيًا.

لاشيء يهدد المثقف مثل الخروج عن دوره الحق في النقد على أساس عقلاني؛ ولكن ما التحديات التي سيواجهها المثقف المسلم في مجتمعه ويجب عليه التعامل معها؟

دائمًا يركز شريعتي على أسباب التأخر النهضوي في مجتمعنا على سببين رئيسين نشأ عنهما كثير من التعقيدات والمفاهيم الخاطئة(1):

الأول: الاستعمار، بشقيه: العسكري والفكري؛ والذي عمل جاهدًا لنهب الثروات وإضعاف إيمان المسلم بدينه وقيمه وهُويته.

الآخر: الفهم الخاطئ للدين وخلطه بمفاهيم قاصرة حجبت الوصول إلى قيمه الإنسانية.

فعلى المثقف إعادة دراسة هذا الخلط والتمييز بين الدين الحق بقيمه السامية وما دخل عليه من الأباطيل.

وأخيرًا؛ لابد من توضيح إطار عام يتحرك فيه المثقف، حتى يتحقق الإصلاح المناسب لكل مجتمع، والذي لا يتوقف على مصالح ثورة سياسية ينتهي الإصلاح بانتهائها. فالمثقف الحقيقي يؤمن بمبادئ وقيم عالمية ويطرحها بقوة الحق، ولا يعترف بأنصاف الحقائق، معتمدًا على حسه النقدي ومدى استقلاله.



(1) مسؤولية المثقف، علي شريعتي، ص ١١٥-١١٦.

المبحث الثالث

مسؤولية المرأة:

لاشك أن قضايا المرأة في عالمنا الإسلامي تمثل إشكالات ليس من السهل تفكيك بناها التقليدية، لتنسجم مع متطلبات الحياة المعاصرة، دون مساس بمبادئ الدين الحنيف وقيمه، فما أهم رؤى (شريعتي) التنويرية ليحقق هذا الانسجام والإصلاح المرجوين؟

بدايةً؛ يرسخ (شريعتي) فكرة المساواة الإنسانية بين الرجل والمرأة؛ فكلاهما حظي بالتكريم الإلهي، فهما إذاً متساويان في صفات الإرادة، والمسؤولية، وبهذا المبدأ نرى أن (شريعتي) يبني في المرأة المسلمة أولاً ثقة داخلية، تعيد شعورها بانتماءاتها الإنسانية، ومكانتها، ومسؤوليتها تجاه مجتمعها وقضاياه[1].

وكخطوة مهمة نحو التحرُّك والتغيير يطرح (شريعتي) الإشكالات والتحديات بوضوح تام، وقد ساعده على ذلك إلمامه الكامل بما تواجهه المرأة المسلمة من أنواع الضغوط الخارجية والداخلية. ونحن نعلم أن المستعمر قد حول معركته مع العالم الإسلامي من الحروب العسكرية إلى الحروب الفكرية والثقافية، والمجتمع المسلم تلقى هذه الثقافة منبهرًا بها "فالمغلوب مولع بتقليد الغالب"، والمرأة في محيط مجتمعها المسلم كانت أكثر انبهارًا بهذه الثقافة الأجنبية المتقدمة؛ لأنها ستملأ فراغًا روحيًا وفكريًا، نتج عن أقصائها كمسؤولة، وشريكة في بناء المجتمع. فكيف تعامل شريعتي مع هذه التداخلات؟

انتهج (شريعتي) منهجًا عقليًا، يزيل به الكثير من الالتباسات، لتقرر المسلمة بعده ما تختار دون إكراه؛ فيعود بنا (شريعتي) لتوضيح دواعي نشأة أفكار "التحرر" وطبيعة النزاع بين طبقتي الإقطاع والبرجوازية، ودور الكنيسة في فرض القيود الجائرة على المرأة الغربية لعقود، ليصل إلي نتيجة هي: أن دعاوي "التحرر" ما هي إلا ردة فعل معاكسة، إلا أنها

---

(١) انظر: مسؤولية المرأة، علي شريعتي، ترجمة: خليل الهنداوي، دار الأمير، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠٠٦، ص ٣٧.

افتقدت التوازان الطبيعي، ليطغى البعد المادي، على البعد الروحي والإنساني للمرأة، مما ألحق بها الضرر قبل غيرها، فعولمتها وتحررها قضيا على كينونتها الأنثوية (١).

فإذا كانت هذه الدعاوي التحررية، هي نتاج محيط وبيئة قاست فيها المرأة الغربية ما قاست، فما الذي يبرر للمرأة المسلمة أن تتبنى مثل هذه الحلول الأجنبية عن محيطها وتراثها؟ ويفكك (شريعتي) الأمور برؤية عميقة وينبه المرأة والمجتمع لأمرين مهمين(٢):

الأول: أن معرفتنا بحقوق المرأة المكفولة لها من الإسلام ظلت معرفة نظرية فقط لم ننقلها إلى حقلها العملي في حياتنا رغم تكاملها كمنهج حياة.

والآخر: إن الأفكار الأجنبية "المدعاة تحررية" جوبهت من متعصبين متمسكين بتقاليد وخرافات لم يأتِ بها الإسلام.

ونلاحظ نتاج الأمر الأول: هو إبعاد المرأة عن المشاركة في القضايا المصيرية والتحولات المجتمعية، ونتاج الأمر الثاني: بحث المرأة عن ذاتها عبر ما لن يكون ذا ارتباط لا بقيمها ولا بتراثها فضلاً على انفصاله عن عقيدتها.

وبعد عرض الأسباب والمسببات، وتحديد أصول المشكلة واستخلاص نتائجها يتقدم (شريعتي) بخطوات العمل نحو التغيير الفعلي، فيعتمد على وضع ركيزة التنوير والإصلاح الأولى، والتي قامت عليها جل الدعوات الإصلاحية المتكاملة، ألا وهي ضرورة العودة إلى الذات الإسلامية. وهناك تخوف في حال عودة المرأة المسلمة إلى ذاتها و هُويتها الإسلامية، أنه قد يعود بنا الحال إلى ما كانت عليه هذه المرأة من جمود وخوف وغير ذلك من المظاهر السلبية. وحل هذا الإشكال يكون بتبني الفكر العملي المثمر على كل صعيد سياسيًا كان أو مجتمعيًا أو ثقافيًا، وقد قدمها (شريعتي)كالتالي(٣):

١- إعادة قراءة مبادئ الإسلام وقيمه عامة، وما يخص المرأة بصفة خاصة.

(١) انظر: المصدر السابق، ص٢٦-٢٧.

(٢) انظر: مسؤولية المرأة، علي شريعتي، ص٣٤-٣٥.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص٤٢-٤٣.

٢- تقديم القدوات والنماذج – نماذج المرأة المسلمة – لمساعدتنا على فهم الدين خالصًا من الشوائب.

ويتناول (شريعتي) سيرة الزهراء (فاطمة) -رضي الله عنها-، فيرى أنها أهم قدوة تقودنا إلى تغيير حقيقي، ولكن إلى أي مدى ستتفق مع (شريعتي) وهو يقدمها كنموذج خاص بكل ما لحق بها -رضي الله عنها- من هالات الثقافة الشيعية ؟ صرح شريعتي أن دراسته شخصية الزهراء إنما أراد بها تنقية التشيع العلوي مما علق به من أوهام نتيجة المرويات الباطلة المنسوبة إليه، وأن فاطمة - كقدوة حقيقية- يجب الوعي بشخصيتها وسيرتها، وأن نتجاوز مجرد معرفة سيرتها والبكاء عليها ولعن وسب كل من آذاها، إلى وعي مواقفها العادلة وكيف تم إعدادها دون غيرها لتكون حاملة لواء العدالة. وهنا يظهر لنا تأثر (شريعتي) بمناخات المقاومة في عصره، فهو يقع ضحية فكره الأيديولوجي فيقحم السيدة الطاهرة كرمز لثورته لتجييش العواطف ودعم أفكاره النضالية بسيرتها العطرة.

فـ(شريعتي) يرى أن السيدة (فاطمة) -رضي الله عنها- رغم عمرها القصير، فإن سيرتها مليئة بالمواقف المسؤولة. ويمكن استعراضها إن قسمناها لمرحلتين[1]:

١- فاطمة - برأي (شريعتي) - منذ نعومة أظفارها، عاصرت الأذى، والحصار في بداية البعثة، و فاطمة شهدت الهجرة وبناء الدولة واستقرار الأمر وأسست بيتها كأم، وزوجة صالحة، تصبر وتتمثل طاعة تعاليم الدين وتتحمله في سبيل تحقيق العدالة المنزلة "ويشير (شريعتي) إلى قصة طلبها خادمة من أبيها -صلى الله عليه وسلم- ورفضه التفريط فيما هو من حقوق المسلمين"[2]. ويرى (شريعتي) من أن ما مرت به كان إعدادًا لها لتكون دون سواها رمزًا يحمل عدالة الرسالة. وإن كنا نؤمن بها كقدوة ونعترف بفضلها -رضي الله عنها- إلا أننا نلاحظ

---

(١) نقصد مرحلة قبل وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم- ومرحلة بعد وفاته، انظر: فاطمة هي فاطمة، علي شريعتي، ترجمة: هاجر القحطاني، دار الأمير، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠٠٢، ص١٥- ١٨.

(٢) روى عنه -صلى الله عليه وسلم- قوله "والله لا أعطيكما وأدع أهل الصفة، تطو بطونهم، لا أجد ما أنفق عليهم"، رواه أحمد.

مبالغة (شريعتي) في توظيف جميل خصالها وإيمانها لإقناع شيعتها بأنها رمز للمقاومة، قبل أن تكون رمزًا للعقيدة الصافية والإيمان واليقين الصادقين.

٢- ألم (فاطمة) على فراق والدها لم يعادله أي ألم في الدنيا، إلا أنه لم يحبسها داخل نفسها؛ فعملت جاهدة لإبقاء رسالته العادلة. فها هي تقف أمام خليفة رسول الله في المسجد، وتطالب بحقها الشخصي في أرض (فدك)، وها هي تعلن غضبها من استبعاد (علي) -رضي الله عنه- من الخلافة. ولا نخالف (شريعتي) أن الزهراء -رضي الله عنها- عبرت بصدق عما تراه حقًا ولم يمنعها الخوف أو الحزن من تحمل ما تراه مسؤولية على عاتقها، ولكن يؤخذ على (شريعتي) في كلتا القضيتين المطروحتين (فدك- الخلافة) أنه لم يتطرق مطلقًا لرأي الطرف الآخر فغدت المسألة، وكأنها حق مسلم به، ما يجعلنا نتساءل عن حياديته في هذه المسائل التي تعدُ من مسلمات الفكر الشيعي.

هذه بعض ملامح فكر الإصلاح الديني فيما يخص المرأة عند (شريعتي)، وهو فكر استند على مبدأ بناء الذات "الثائرة، وهذا الفكر القائم على الثورة لابد وأن يدعونا إلى الإجابة عن سؤال قد يطرأ، وهو: هل عمل (شريعتي) على استهداف عواطف المرأة لاستغلالها وإخراجها من أصولها الدينية للمشاركة في ثورته كقوة لا يستهان بها؟

إن حماسة (شريعتي) لأدلجة الدين وإعداد الثوار جعلت من دعوته مجرد مرحلة فرضتها ظروف تاريخية(١). فالعنصران اللذان يؤطران كل نزعة أيديولوجية يوجدان مجتمعين بلا انفكاك في هذا الفكر. فمن جهة الحوافز الانفعالية والدوافع المحركة، ومن جهة أخرى التغرُب اللاواعي والجهاز شبه العقلاني وشبه الحديث المستمدان من الأيديولوجيا المتفشية للماركسية المبتذلة(٢). ومشروعه لبناء وعي ديني يحتاج بالضرورة لإعادة تصحيح ووعي ناقد يرسي قيم الدين ومقاصده وأخلاقه.



(١) أرحب من الأيديولوجيا، عبد الكريم سروش، ص ١٨٠.

(٢) انظر: ما الثورة الدينية، داريوش شايغان، ص٢١٧.

الخاتمة

وأخيراً، فإن محاولة رصد الرؤى والأفكار، بل تمام المنهج لمشروع (شريعتي) الفكري الهادف لبناء وعي اجتماعي يعيد به بناء نهضة إسلامية انطلاقًا من مؤلفاته لم يكن بالأمر المتيسر.

وهذا أهم ما يمكن الخلوص إليه من دراستي حول "بناء الوعي الديني في فكر علي شريعتي":

- إن نشأة (شريعتي) وظروف عصره السياسية والاجتماعية قد أثرت -إلى حد كبير- في تشكيل فكره والذي مَثَّل مزيجًا بين الفكرين الإسلامي والغربي.
- مثلت فكرة (العودة إلى الذات) بعدًا إستراتيجيًا وارتبطت هذه الفكرة ببناء الذات كما أوضحت مفاهيم مهمة أسهمت في تحديد الوعي وبنائه مثل (النباهة والاستحمار) والتي صورت مفهوم الوعي كما يراها (شريعتي) .
- مَثَّل الإطار الماركسي الذي أسقطه (شريعتي) على العديد من أفكاره مفترق طريق أوقعه في العديد من المفاهيم المغلوطة لأنه بذلك حمل الإسلام والنص الديني مالا يحتمله.
- كان الهدف الذي سعى شريعتي لتحقيقه هو تحويل الدين لأيديولوجيا ليتمكن من وضع محتوىً حيوي فاعل يحقق به ما رآه - حسب فكره - فهم حقيقي لروح الإسلام.
- إن فكرة تحويل الدين لأيديولوجيا إنما تهمل كون الدين مصدرًا للقيم والأخلاق وتحوله لمجرد أداة لتنفيذ أفكار ومشاريع حزبية.
- قدم (شريعتي) مشروعًا لبعث الوعي الديني معتمدًا على فكر المقاومة، و مستندًا على العقيدة الإسلامية، مع التركيز على مضامين الإسلام الاجتماعي. فكانت الحاجة ماسة لعرض نقد واضح لتوعية المجتمعات، من الوقوع في أفكار بعض التيارات السياسية

والجماعات الإسلامية على اختلافها، والتي تتخذ من الدين أيديولوجيا تنفذ به أجنداتها وتحوله من جديد ليكون وقودًا للسلطة.

في الختام، أسأل الله أن يقلَّ العثرة، ويعفو عن الزلة، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلَّم.



قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المراجع:

أ - مؤلفات علي شريعتي:

- الإنسان والإسلام، علي شريعتي، ترجمة: عباس الترجمان، دار الأمير للثقافة، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠٠٦م.
- التشيع العلوي والتشيع الصفوي، علي شريعتي، ترجمة: إبراهيم الدسوقي شتا، دار الأمير، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠٠٧.
- النباهة و الاستحمار، علي شريعتي، ترجمة: هادي السيد، دار الأمير، بيروت، ط: ١، عام ٢٠٠٤م.
- دين ضد الدين، علي شريعتي، ترجمة: حيدر مجيد، مؤسسة العطار الثقافية، ط: ١، عام: ٢٠٠٧م.
- فاطمة هي فاطمة، على شريعتي، ترجمة: هاجر القحطاني، دار الأمير، ط: ١، عام: ٢٠٠٢.
- مسؤولية المثقف، علي شريعتي، ترجمة: إبراهيم الدسوقي شتا، دار الأمير، ط: ١، عام: ٢٠٠٥م.
- مسؤولية المرأة، علي شريعتي، ترجمة: خليل الهنداوي، دار الأمير، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠٠٦.

ب - المراجع العامة:

- البيان الشيوعي، ماركس وإنجلز، ترجمة: العفيف الأخضر، منشورات الجمل، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠١٥.
- الدين والثورة لاهوت التحرير في العالم الثالث، حيدر إبراهيم النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط: ١، عام: ١٩٩٢م.
- الدين والميتافيزيقا في فلسفة ديفيد هيوم، محمد الخشت، دار قباء للطباعة، القاهرة، د.ط، د.ت.

- النظرة النقدية، كمال أبو منير، الدار العربية، بيروت، ط: ١، عام٢٠١٠م.
- أرحب من الأيديولوجيا، عبد الكريم سروش، ترجمة: أحمد القبانجي، دار الانتشار العربي، بغداد، ط: ١، عام: ٢٠١٤م.
- اتجاهات الفكر الديني المعاصر في إيران، مجيد محمدي، ص.حسين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط: ١، عام: ٢٠١م.
- الأسس الفكرية للثورة الاسلامية الإيرانية، محمد شفيعي فرو، ترجمة: محمد حسن زراقط، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠٠٧م.
- الإمام الخميني سيرة ومسيرة مجموعة من الباحثين، مكتب الخميني بسوريا، ط: ١، عام: ٢٠٠٦.
- إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، عبد الجبار الرفاعي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط: ٢، عام: ٢٠١٣م.
- أهم الكتب التي أثرت في فكر الأمة، مجموعة من الباحثين، دار الكلمة، القاهرة، ط: ١، عام: ٢٠١٧م.
- إيران، محمود شاكر، المكتب الإسلامي، القاهرة، د.ط، د.ت، ص ٣٥.
- إيران بين طغيان الشاه ودموية الخميني، ذيبان الشمري، مؤسسة المدينة، المدينة، ط: ١، عام: ١٩٨٣م.
- تاريخ إيران السياسي بين ثورتين، آمال السبكي، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، ط: ١، عام١٩٩٩م.
- تاريخ وحضارة أوربا في العصور الوسطى، أشرف صالح سيد، شركة الكتاب الإلكتروني الأول، لبنان، ط: ١، عام: ٢٠٠٨.
- دراسات في الفلسفة الوجودية، عبدالرحمن بدوي، المؤسسة العربية، بيروت، ط: ١، عام: ١٩٨٠م.

- دراسات في تاريخ إيران الحديث والمعاصر، كمال مظهر، الأمانة العامة للثقافة، بغداد، ط: ١، عام: ١٩٨٥.
- شروط النهضة، مالك بن نبي، ترجمة: عبدالصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط: ١، عام ١٩٨٦م.
- ظاهريات التأويل، حسن حنفي، مكتبة الناقد، ط: ١، عام: ٢٠٠٦م.
- علم ظهور العقل، جورج هيغل، دار الطليعة، بيروت، ط: ١، عام: ١٩٨١م.
- علي شريعتي الهجرة إلى الذات، جميل قاسم، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠١٠م.
- فصل المقال، ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط: ١، عام: ١٩٩٧م.
- مفهوم التنمية الثقافية عند على شريعتي، فيروز راد وأمير رضائي، ترجمة: أحمد الموسوي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠٠٩م.
- هكذا تكلم شريعتي، فاضل رسول، دار الكلمة للنشر، بيروت، ط: ٣، عام: ١٩٨٧م.

ثالثًا: المعاجم والموسوعات:

- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط: ١، عام: ١٩٨٢.
- معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي دار الطليعة، بيروت، ط: ٣، عام: ٢٠٠٦.
- معجم مصطلحات علم العلوم الاجتماعية، أحمد زكي بدوي، مكتبة لبنان، بيروت، ط: ١، عام: ١٩٨٢م.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون، ج: ٦، دار الفكر، دمشق، د.ط، عام: ١٩٧٩م.
- موسوعة الفلسفة، عبدالرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط: ١، عام، ١٩٨٤.
- موسوعة العتبات المقدسة، جعفر الخليلي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط: ١، عام: ١٩٨٧.

- موسوعة السياسة، عبد الوهاب الكيالي، مؤسسة مصطفى قانصو، بيروت، ط: ٥، عام: ٢٠٠٩.

- موسوعة المدن العربية والإسلامية، يحي شامي، دار الفكر العربي، بيروت، ط: ١، عام: ١٩٩٣م.

- موسوعة تاريخ إيران السياسي، حسن كريم الجاف، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط: ١، عام: ٢٠٠٨.

رابعًا: الدوريات:

- الموسوعة العربية، مجموعة من الباحثين، النسخة الإلكترونية، تاريخ، أعلام ومشاهير.

- الموسوعة السياسية، مجموعة من الباحثين، النسخة الإلكترونية.

- على شريعتي واللعبة الصفوية، وليد الشرهان، مقال، مجلة المجلة، العدد، ٣٠-٤ - ٢٠١٣م.

- قراءة في وعي على شريعتي، عبد الله خليفة، مقال، موقع رشيد الإلكترونية.

- نظرية الصراع الماركسية والدين الحق، ياسين اليحياوي، بحث محكم، موقع مؤمنون بلا حدود.